

Hegel y Aristóteles*

Una lectura de *Metafísica* XII, 7, 1072b 18-30

Luis Xavier López-Farjeat
Universidad Panamericana

Hegel conoció el *corpus* aristotélico. Le sirvió para entender el pensamiento del filósofo helénico y para familiarizarse con buena parte de los problemas filosóficos. En sus obras aparecen, con frecuencia, referentes aristotélicos. La explicación del pensamiento de Aristóteles aparece en las *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*. En otro conocido trabajo, la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Hegel cierra con el pasaje de *Metafísica* XII al que alude el título de la presente investigación. Con el afán de indagar las razones por las que el filósofo alemán considera tan relevante ese fragmento de *Metafísica*, en las siguientes líneas reviso la interpretación hegeliana de Aristóteles en las *Lecciones sobre Historia*. Posteriormente, indago las relaciones que existen entre el aristotelismo y el hegelianismo a partir del giro interpretativo que Hegel hace de la *Metafísica*.

En esta breve investigación me abocaré a la interpretación hegeliana del "pensamiento divino" en Aristóteles. Este es un tema que, en el *corpus* aristotélico, remite a *Metafísica* XII, 7, 1072b 18-30. Señalaré algunas semejanzas entre el motor inmóvil aristotélico y el Absoluto hegeliano. A mi juicio, Hegel desmonta la metafísica aristotélica y muestra que el motor inmóvil solamente es posible si se

* Una versión mucho más extensa y detallada ha sido publicada en *Aristóteles y Aristotélicos*, compiladores Héctor ZAGAL y Alberto FONSECA, México: Universidad Panamericana/Publicaciones Cruz O., S. A. 2002. En la presente versión, agradezco las observaciones de Nicole Ooms, María Teresa Padilla y María Fernández. Este artículo ha sido realizado con el apoyo del proyecto CONACYT 42166-H.

entiende como algo inmanente y no separado. De ahí que el ser lógico y el ontológico se identifiquen en su idealismo.

1. La substancia aristotélica desde la filosofía de Hegel

En las *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, Hegel estudia con atención buena parte del *corpus* aristotélico. Para el tema de nuestro interés ha de revisarse, sobre todo, su exposición de la *Metafísica* y, en concreto, de los pasajes dedicados a la substancia sensible y a la suprasensible.

La substancia sensible es tratada por Aristóteles en *Metafísica* VII. La suprasensible no aparece sino hasta el libro XII. No es por un capricho literario que la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* culmine con un texto del libro XII de Aristóteles. Se trata, como se dijo, de *Metafísica* XII, 7, 1072b 18-30:

Y la intelección (νοήσις) que es por sí, tiene por objeto lo que es más noble por sí, y la que es en más alto grado, lo que es en más alto grado. Y el entendimiento (νοῦς) se entiende a sí mismo por captación de lo inteligible (νοητοῦ); pues se hace inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de suerte que entendimiento e inteligible se identifican. Pues el receptáculo de lo inteligible y de la substancia es entendimiento, y está en acto (ἐνέργεια) teniéndolos, de suerte que esto más que aquello es lo divino que el entendimiento parece tener, y la contemplación es lo más agradable y lo más noble. Si, por consiguiente, Dios (Θεός) se halla siempre tan bien como nosotros algunas veces, es cosa admirable; y, si se halla mejor, todavía más admirable. Y así es como se halla. Y tiene vida, pues el acto del entendimiento es vida, y Él es el acto (ἐνέργεια). Y el acto (ἐνέργεια) por sí de Él es vida nobilísima y eterna. Afirmamos, por tanto, que Dios es un viviente eterno nobilísimo, de suerte que Dios tiene vida y duración continua y eterna; pues Dios es esto.¹

¹ Utilizo la traducción de García Yebra, Madrid: Gredos 1982.

En este texto salta a la vista la identificación entre el entendimiento y lo inteligible. El receptáculo de lo inteligible y la substancia es el entendimiento. Desde las primeras líneas de *Metafísica* VII, Aristóteles explica que el primer sentido del ente es el de substancia. En el libro primero ya ha aparecido una crítica contra los presocráticos por haber estudiado solamente la substancia material y haberse limitado a la física. Aristóteles, en cambio, entenderá que existen varios tipos de substancias. De entrada, enumera tres: substancia como materia, forma y compuesto. El estudio aristotélico se centra en la substancia material. Según Hegel, el conocimiento de la substancia material pertenece al ámbito del saber empírico. Bajo la óptica hegeliana no puede darse una substancia material separada del entendimiento. La materia sin las determinaciones *puestas* por el entendimiento, nada sería. En otros términos, el conocimiento empírico necesita determinarse por el entendimiento. Pienso que no debemos esperar demasiada fidelidad al aristotelismo tradicional en las interpretaciones de Hegel. Desde el comienzo, podemos percibir que su lectura está demasiado influida por su propia filosofía.

Hegel explica que el interés primordial de Aristóteles es presentar una ciencia cuyo objeto de estudio es lo que es en cuanto que es y lo que le conviene en y para sí. La preocupación fundamental entonces será determinar qué tipo de substancia es ésa. La perspectiva aristotélica es ontológica; la hegeliana es lógica. Aquí hay una diferencia elemental que podría marcar una diferencia entre Aristóteles y Hegel. Sin embargo, el filósofo alemán se encargará de pensar esa diferencia como una similitud. En otras palabras, entiendo que según Hegel la ontología aristotélica es compatible con el idealismo.

Como se mencionó, Aristóteles se ocupa detenidamente de la substancia sensible. Sin embargo, en *Metafísica* VII, 3, explica que la substancia no puede ser sólo materia. Hegel está de acuerdo en que es fácil pensar que “todo lo que es” tiene materia. No obstante —y esto es aristotélico— todo cambio requiere un substrato (ὑποκείμενον) sobre el que se opere. Ahora bien, la materia solamente es potencia y por ello es necesario que algo la determine.

Esta cuestionable interpretación del aristotelismo, Hegel la extrae de *Metafísica* VIII, 1, 2.² Esta determinación radica, según Aristóteles, en la actualidad de la forma; según Hegel, en la actividad del pensamiento.

Aristóteles distingue diversos tipos de substancia. Hegel explica cada uno de éstos desde sus propios parámetros filosóficos. La substancia material aparece como lo negativo que se presenta ante el pensamiento; lo formal toma un papel exclusivamente lógico y no ontológico y, por tanto, funge como una determinación del pensamiento; por último, Hegel ya no habla del compuesto sino de la identidad entre los dos momentos anteriores y que es el saber absoluto. Solamente en este tercer momento puede hablarse de pensamiento puro o divino, es decir, la clase de substancia que se estudia en los capítulos seis y siete de *Metafísica* XII.

En la interpretación hegeliana, el *saber absoluto* coincidiría en cierta manera con el tipo de substancia que aparece a lo largo del libro XII. Pienso que Hegel encuentra razones consistentes para pensar que el motor inmóvil es similar a lo que él entenderá como Absoluto.

En *Metafísica* XII, 6-7 y antes en IX, 8, Aristóteles se refiere a una substancia que es lo inmóvil en y para sí (ἄκλιον), pero que al mismo tiempo infunde movimiento a todo lo demás. Su esencia es la actividad pura sin materia. Recuérdese que la materia es pasiva, en

² En *Metafísica* VIII, 1, 1042a 26 se lee que todas las substancias sensibles tienen materia. Y enseña: "(...) es substancia el sujeto, en un sentido la materia (al decir materia me refiero a la que, no siendo en acto algo determinado, es en potencia algo determinado), y en otro sentido el enunciado y la forma, lo que, siendo algo determinado, es separable por el enunciado; y, en tercer lugar, al compuesto de ambas cosas, el único del que hay generación y corrupción y es plenamente separable; pues, de las que son substancias desde el punto de vista del enunciado, unas son separables y otras no". Si pensamos hegelianamente, en esta triple distinción la materia no sería nada sin la determinación del pensamiento, la forma no podría ser separada sino que tendría que entenderse como "lo pensado". Por último, no podría pensarse en la realidad como compuesto de materia y forma. Se interpretaría que lo que Aristóteles entiende por forma es una determinación puesta por el intelecto.

ella opera el cambio y, por tanto, no podría identificarse con la actividad pura. Hegel exige centrar la atención en lo que Aristóteles entiende por actividad pura, pues [podría pensarse en] podría ser entendido como un acto puro ajeno a toda potencialidad. Si bien el motor inmóvil al que Aristóteles se refiere puede pasar por Dios en sus intérpretes escolásticos, tendría que pensarse en Dios como una substancia en cuya potencia está implícito el acto. Para Hegel, en esta substancia la potencia no se distingue de la forma. En otros términos, la actividad divina es autoconciencia, es decir, pensamiento que vuelve sobre sí para autodeterminarse y, según Hegel, esto es actividad, no estaticidad. De modo que el pensamiento puro también es actividad, es ἐνέργεια.

Para justificar el cambio, el movimiento, Hegel entiende que tendría que existir un motor inmóvil como ἐνέργεια, no como ἐντελέχεια. Y así aparece en *Metafísica* XII, 6, 1071b 19-20: "Por consiguiente, es preciso que haya un principio tal que su substancia sea acto (ἐνέργεια)". Si Dios fuese ἐντελέχεια entendido como acto terminado, no habría manera de justificar el movimiento.

Hegel tiene en mente un proceso dinámico y eso es lo que entiende por ἐντελέχεια. No obstante, éste es el último momento de una tríada dialéctica compuesta por δύναμις, ἐνέργεια y ἐντελέχεια. Éste último es el proceso determinado y determinante del pensamiento (ἐνέργεια). Por ello, en realidad el Absoluto o "pensamiento divino" es *Wirklichkeit*, *Wirksamkeit* o *Tätigkeit*. Éstas son las tres palabras utilizadas por Hegel para referirse a la *actividad divina*. Si volvemos a *Metafísica* XII, 7, 1072b 18, el texto con que concluye la *Enciclopedia*, es posible obtener más elementos para comprender lo que Hegel pretende explicar. Recuérdese que ahí Aristóteles menciona que el entendimiento (νοῦς) se entiende a sí mismo por captación de lo inteligible (substancia material); en el proceso cognoscitivo, el entendimiento y lo inteligible se identifican; ahora bien, el entendimiento y lo entendido están en acto, en un sujeto (Absoluto, Motor Inmóvil, Dios) cuya actividad (ἐνέργεια) es pensar.

El pensamiento es ἐνέργεια. La ἐντελέχεια sería el proceso que lleva en sí mismo el fin (τέλος).³ Y, en efecto, aunque para Hegel el comienzo del pensar lleva implícito el fin, su motor, su fuerza (*Kraft*) es ἐνέργεια. La noción de “fuerza” en el pensamiento de Hegel requiere matizarse. En la *Fenomenología* aparece como la capacidad del entendimiento para unificar lo subjetivo y lo objetivo. De modo que la fuerza consiste en la interacción que se suscita entre estos dos opuestos. No obstante, como señala Charles Taylor, la noción de fuerza es inadecuada para comprender al espíritu (*Geist*). La razón es que podría entenderse que la fuerza procede ciegamente y, por tanto, carecería de un fin racional.⁴ Por ello, a mi parecer, hay que comprender que la fuerza no es ciega sino que consiste en el motor o en el impulso que mueve todo el proceso. Cuando se dice que en el proceso se manifiesta el Absoluto, hay que entender que ambos —el proceso y el Absoluto— son una misma cosa.

En síntesis, la actualidad de la substancia está “escondida” y solamente se muestra hasta el final. De tal manera que este final revela que siempre ha estado ahí desde el principio: la substancia, el ser de las cosas, es entonces un proceso de lucha interna para desarrollar su potencia. Esto es precisamente lo que Hegel expresa como la fuerza del Espíritu (*Geist*). El Espíritu o substancia animada por el sujeto comienza con un germen de posibilidad infinita, pero sólo posibilidad; contiene su existencia substancial en una forma no desarrollada como el objeto y fin que se alcanza sólo en su resultante realidad completa,⁵ es decir, como concepto.

³ Esta definición es aristotélica. Como explica Berthold-Bond, para Aristóteles la forma está asociada con el τέλος de la substancia, aquello a lo que está guiada en su proceso de desarrollo. Como tal, el fin y la actualidad de la substancia están presentes desde el principio, de tal manera que la substancia está definida inicial o potencialmente para ser lo que va a ser. Para Hegel, todo esto es verdad porque la substancia es una especie de “hacerse” circular que presupone su fin y tiene a su fin también como principio. Sólo cuando se desarrolla hacia su fin, puede decirse que es actual (Cfr. Daniel BERTHOLD-BOND: *Hegel's Grand Synthesis. A Study of Being, Thought and History*, Albany: State University of New York Press 1989, p. 68). De modo que, en realidad, ἐντελέχεια y ἐνέργεια podrían pasar por una misma cosa: proceso.

⁴ Cfr. *Hegel*, Cambridge University Press 1975, pp. 277-278.

⁵ Cfr. Daniel BERTHOLD-BOND: *Hegel's Grand Synthesis...*, p. 68.

2. Identidad entre substancia material (δύναμις) y pensamiento (ἐνέργεια): saber absoluto

Para Hegel, el concepto absoluto "(...) es la relación que se ha hecho vida, la vida universal de lo absoluto que permanece en su otro, concilia la identidad analítica y sintética, lo uno y lo múltiple".⁶ Por ello el saber absoluto es dinámico. En el Prólogo de la *Fenomenología* se explica cómo el Absoluto debe entenderse como sujeto dinámico. El Absoluto es concepto, es fuerza y es verdad. Hegel escribe: "Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de si mismo".⁷ Hegel sale al paso de una posible objeción: si el Absoluto es resultado, no podría ser proceso. No obstante, entiende que proceso y resultado se identifican.

El modo anterior de entender el pensamiento divino podría dar lugar a una objeción aristotélica: si Dios o el Absoluto es actividad, proceso, ἐνέργεια, ¿cómo dar cuenta del comienzo de ese proceso? Como la escolástica entendió que, en una sucesión de móviles, el primero no debería ser móvil, a partir del libro XII se interpretó la existencia de un motor inmóvil. No obstante, se trata de un motor dinámico, es ἐνέργεια. Como hemos señalado, en *Metafísica* XII, 6, Aristóteles se refiere a un principio cuya substancia debe considerarse acto puro (ἐνέργεια). De donde Hegel concluye entonces que, en el espíritu, la ἐνέργεια es la substancia misma, es decir, el proceso.

Puede entenderse que el primer motor es ἐντελέχεια porque, si bien en él hay ἐνέργεια, la actividad no ha comenzado en el tiempo. En otros términos, la autodeterminación del motor inmóvil no se da

⁶ Jean HYPOLITE: *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, traducción de Francisco Fernández Buey, Barcelona: Ediciones Península 1974, p. 109.

⁷ *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, F.C.E., México 1966, p. 16.

en el tiempo. Y, en efecto, puesto que en *Metafísica* IX, 8, se lee que el acto es anterior a la potencia, no en cuanto al tiempo sino en cuanto a la esencia,⁸ Dios no podría ser pura potencia porque entonces se trataría de una potencia vacía y por tanto indeterminada. Por ello, hegelianamente no podría tomarse en demasiada consideración la ἐντελέχεια entendida como acto puro sino como un modo en el que se determina la ἐνέργεια. Esto quiere decir que el pensamiento divino es una actividad que según Hegel sí tendría que darse en el tiempo. Lo expreso en otros términos: el Espíritu Absoluto es historia.⁹

La historicidad del Absoluto anula la pregunta escolástica de si Dios está fuera del tiempo o es el tiempo. Dios tendría que ser movimiento temporal. En las *Lecciones sobre Historia*, se resuelve el embrollo a la luz de *Metafísica* XII, 7, 1072a 19-23, en donde se lee que lo que se mueve en sí mismo se mueve en círculo y esto no debe buscarse solamente en la razón pensante (λόγος) sino también en el ἔργον. Este modo de interpretar puede aportarnos curiosas observaciones para entender la relación que hay entre el ser absoluto de la *Fenomenología* —ἔργον— y el de la *Ciencia de la Lógica* —λόγος—. Pienso que Hegel interpreta 1072a 19 afirmando que la esencia absoluta como esencia activa existe de modo objetivo en la historia y en la naturaleza visible. En resumen, la substancia absoluta existe como lo igual a sí mismo —razón pensante— y como algo

⁸ “Puesto que hemos determinado en cuántos sentidos se dice ‘anterior’, está claro que el acto (ἐνέργεια) es anterior a la potencia (δύναμις). (...) A todos estos tipos de potencia es anterior el acto conceptualmente y substancialmente; pero, temporalmente, en cierto sentido sí y en cierto sentido no. Que es anterior en cuanto al concepto, es evidente (pues por ser posible que llegue a estar en acto es por lo que está en potencia lo que primeramente está en potencia; por ejemplo, digo que está en potencia para edificar lo que puede edificar, y en potencia para ver, lo que puede ver, y en potencia para ser visfo, lo que puede ser visto. Y esto mismo se aplica en las demás cosas, de suerte que el concepto y el conocimiento del acto serán necesariamente anteriores al conocimiento de la potencia)”. *Metafísica* IX, 8, 1049b 4-17.

⁹ No obstante, no debe perderse de vista la aportación de Karl LÖWITZ en este sentido. Él afirma que cuando Hegel hace aparecer lo eterno en lo temporal, no está apoyándose en una dialéctica formal, sino más bien en una substancia metafísica propia del Logos cristiano (cf. *Von Hegel zu Nietzsche*, Stuttgart, 1950, p. 144).

visible —historia y naturaleza—. ¹⁰ Como razón pensante, el Absoluto se manifiesta en la Lógica, la ciencia del pensamiento y, en estricto sentido, la ciencia de Dios. Como ἔργον, hay que recordar que en la *Enciclopedia* la Filosofía del Espíritu está estructurada como Espíritu subjetivo y Espíritu objetivo. Éste comprende la Historia Universal. ¹¹ Aquél comprende el estudio de la Naturaleza incluso como alma en donde, por cierto, creo que se percibe una notable influencia de la psicología aristotélica y los tres tipos de alma: vegetal, animal y racional. ¹²

Si se intentara comprender el libro XII desde la filosofía hegeliana de la naturaleza, coincidiríamos en que, desde esa perspectiva, la esencia absoluta es el cielo eterno. ¹³ Así lo entiende Hegel en las *Lecciones sobre Historia*. Ahora bien, el cielo es algo movido y al mismo tiempo mueve. De ahí que lo esférico sea algo moviente y movido. No obstante, en la esfera debe existir un centro que mueva y

¹⁰ Resulta esclarecedor un texto de Hyppolite: “Lo mismo que la fenomenología es la vía de acceso a la filosofía especulativa, así también la filosofía especulativa conduce nuevamente a la experiencia de la conciencia y a su desarrollo, a la alienación del espíritu en el espacio (naturaleza) y en el tiempo (historia)” (*Génesis y estructura de la Fenomenología...*, p. 520).

¹¹ De ahí la importancia que tiene la historia en el sistema hegeliano, no solamente como Historia de la Filosofía o Filosofía de la Historia, sino, incluso, como el desarrollo de la conciencia cuyo relato es el que se lee en la *Fenomenología del Espíritu*.

¹² Esta idea la comparte también uno de los estudiosos británicos de Hegel más reconocido, a saber, G.R.G. MURE. Su estudio *The Philosophy of Hegel* ha sido traducido al castellano por Alfredo Brotóns, Madrid: Cátedra 1998.

¹³ Si el libro XII se intentase comprender desde la *Enciclopedia*, descubriríamos que Hegel estaría tratando a Aristóteles como un filósofo idealista. Me explico: al final de la *Enciclopedia*, Hegel no nos ofrece ninguna explicación o exposición de los contenidos de *Metafísica* XII, 7, sino que utiliza este pasaje para culminar el argumento que ha venido desarrollando a lo largo de su texto, sugiriendo, entonces, que Aristóteles es perfectamente compatible con su filosofía. Y puede haber razones suficientes. Por ejemplo, Theodore Scaltsas hace notar que, en el caso del primer motor, Aristóteles se refiere a una substancia particular e inmaterial; esto, según él, reduciría al primer motor a su esencia. Porque el primer motor es particular, podría pensarse que hay una esencia que no es universal. Pero como objeto de la definición, debería ser universal. Aunque Scaltsas no lo dice, es en esta última tesitura en la que Hegel se ubica (cf. *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*, Ithaca: Cornell University Press 1994, pp. 91-92).

que sea a la vez inmóvil. Ese sería el motor inmóvil. Como se ha insistido, el motor inmóvil es una substancia eterna y es ἐνέργεια. Es inmóvil en tanto que permanece idéntico a sí mismo y su actividad es pensar. No obstante, como el pensamiento sólo puede ser movido por lo pensado, tendríamos que entender que para Aristóteles el *principium cognoscendi* es motor y, además, es *principium essendi*. Hegel entiende que el pensamiento se piensa a sí mismo porque participa de lo pensado. Esta participación solamente puede ser posible si lo pensado está en contacto con el pensar. Por ello, el pensamiento como motor inmóvil, tiene un objeto que se pone a su vez en actividad. Por tanto, el contenido es un algo pensado, es decir, un producto del pensamiento que, a fin de cuentas, es idéntico a la actividad de pensar.

El asunto es complejo y debe ser tratado con sumo cuidado: Hegel entiende que la actividad de pensar se da sobre algo, es decir, lo pensado solamente puede engendrarse en la actividad del pensar. En otras palabras, el pensamiento en Aristóteles se autodetermina y, por ello, no se piensa sobre un objeto. El pensamiento piensa el pensar y, por ello, el movimiento y lo movido son una misma cosa. Sin embargo, creo que el problema persiste: ¿cómo puede autodeterminarse lo indeterminado cuando sabemos que el pensamiento puro es indeterminación?

Para dar una respuesta, Hegel acude a una tercera instancia: la indeterminación del ser es la misma que la de la nada, y esta identidad de indeterminaciones solamente puede superarse por el devenir. Pienso que por eso debemos entender que el pensamiento no piensa cosas, sino que piensa el hecho. El hecho (ἔργον en griego, *Tat* en alemán) no es una cosa, no es un objeto. Se trata de un ἔργον entendido como *acción*. Creo que la traducción hegeliana no es del todo correcta. Las confusiones filológicas de Hegel son varias y ésta es notoria. No obstante, hay que considerar que no contaba con un aparato filológico adecuado¹⁴ y, además, es común que sus interpretaciones adecuen los términos a su propia perspectiva filosófica. En este caso, ἔργον entendido como acción, aparece en el

¹⁴ Agradezco al Dr. Marcelo Boeri el haberme hecho notar este aspecto.

tercer momento como resultado del encuentro de dos indeterminaciones —ser y nada— superadas por el devenir. En el devenir, el pensar y lo pensado son idénticos. Por ello el Absoluto, que es pensamiento puro, es devenir que, como se dijo, se manifiesta en dos instancias que son dinámicas: naturaleza e historia.

Ahora bien, entre el pensamiento y el devenir de la naturaleza y de la historia hay un intercambio de determinaciones: el pensamiento necesita de los dos y su devenir tiene como condición el pensamiento vivo que no es sino el Absoluto. En el caso de Aristóteles, se trata del motor inmóvil que coincidentemente es origen del movimiento que hay en el mundo natural, y su esencia es ser pensamiento puro que reúne al entendimiento con lo inteligible.

3. Conclusiones

Para Hegel, el momento fundamental de la filosofía aristotélica es la comprensión del pensamiento como ἐνέργεια. Como el pensamiento no puede permanecer en la indeterminación pura, es necesaria la ἐνέργεια; es decir, no basta con el pensamiento sino que se requiere la actividad del pensar que, en realidad, son la misma cosa. Por ello puede aparecer el devenir como una tercera instancia que resuelve el problema. En tal actividad desaparece la indeterminación y se alcanza la unidad entre lo subjetivo y lo objetivo. Hegel entiende que la actividad del pensamiento no se da solamente en una conciencia fenomenológica individual, sino que también se da en lo que entendemos como pensamiento puro y que, en realidad, no es sino Dios o, en términos de Aristóteles, el motor inmóvil. El estudio del pensamiento puro compete a la lógica. De ahí, la importancia de comprender el paso de la *Fenomenología* a la *Lógica*.¹⁵

¹⁵ Como hace notar Heidegger, después de la *Fenomenología del Espíritu* (1807), Hegel publica una nueva obra en dos tomos. El primero aparece entre 1812 y 1813 y el segundo en 1816. Se trata de la *Ciencia de la Lógica*. El título original de la *Fenomenología* es *Ciencia de la Fenomenología del Espíritu*, con lo cual lo que Hegel quiere dar a entender es que su sistema aparece necesariamente bajo dos figuras que mantienen una conexión (*Zusammenhang*) objetiva: Fenomenología y Lógica. De hecho, como afirma Heidegger, la primera es una anticipación de la

Ahora bien, como se ha señalado, Hegel pone énfasis en que la palabra que utiliza Aristóteles para referirse al motor inmóvil sea ἐνέργεια. Creo que esto significa que entender lo inmóvil como sinónimo de acto puro, es incorrecto: hay en el pensamiento puro una *actividad*. El pensamiento y el acto de pensar (τὸ νοεῖν καὶ ἡ νόησις) se identifican. Y, en efecto, el objeto de la lógica es el pensamiento. Entonces pienso que la propuesta hegeliana nos lleva a ocuparnos de una lógica especulativa en donde el ser no está más allá del saber, sino que es el saber mismo. Por ello, la equivocación en las interpretaciones aristotélicas, según Hegel, radica en pensar a Dios, lo Absoluto, como substancia separada o suprasensible. Si Dios es pensamiento y acto de pensar, solamente podemos entenderlo desde el saber especulativo. Esto, a su vez, implica que no puede pensarse en lo Absoluto como una substancia separada, trascendente o situada en un mundo alejado pero inteligible. Lo Absoluto radica en el pensamiento porque él mismo es pensamiento. Por eso no puede ser solamente substancia. Es también sujeto. Créo que esto significa que para Hegel el pensamiento no se da de manera aislada en un motor separado cuya actividad es ensimismarse en él mismo. El pensamiento se da en un sujeto, en un Yo.

Cuando Hegel considera, como Aristóteles, la posibilidad de que exista el pensamiento puro, encuentra una coherencia perfecta en utilizar la lógica como la única manera de concebir contenidos metafísicos. Si la filosofía ha de ser ciencia, tiene que elevarse a la esfera de su pensar objetivo, tiene que exponer el movimiento espiritual del concepto (*Begriff*). La ciencia se constituye por medio de la evolución inmanente del concepto, y por este medio adquiere su vida espiritual.¹⁶

segunda y en ésta hay referencias retrospectivas a la primera. En resumen, los dos textos componen el sistema hegeliano "total" (cf. "Hegels Phänomenologie des Geistes", *Gesamtausgabe*, Band 32, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann 1980, pp. 2-13). Para comprender el sistema hegeliano desde la interpretación heideggeriana, resulta también imprescindible consultar "Erläuterung der 'Einleitung' zu Hegels 'Phänomenologie des Geistes' (1942)", también en la edición de Klostermann, Band 68.

¹⁶ De modo que, como explica Nicolai HARTMANN, el concepto es para Hegel una especie de estructura, una conexión interior o reunión conjunta; en otras palabras, es

En la *Fenomenología del Espíritu* hay una deducción del concepto de la ciencia pura, siguiendo el movimiento progresivo hasta el saber absoluto. En él se ha logrado la emancipación de la oposición de lo subjetivo y lo objetivo en la conciencia. La ciencia pura contiene el pensamiento en tanto es en la misma proporción la cosa en sí misma, o la cosa en sí misma en tanto es en la misma proporción el pensamiento puro. Mi propuesta es que este saber absoluto es el pensamiento divino de *Metafísica* XII, obviamente reinterpretado desde los parámetros de Hegel.

Mientras que la *Fenomenología* considera las formas de la conciencia en cuanto ésta es el Espíritu que se manifiesta, la *Lógica* tiene por asunto las esencias puras y los pensamientos puros, es decir, las mismas instancias que ocupan al propio Aristóteles en los últimos capítulos de su libro XII. Para Hegel el saber absoluto es "el reino del pensamiento puro. Este reino es la verdad tal como está, en sí y por sí, sin envoltura. Por eso, puede afirmarse que dicho contenido es la *representación de Dios en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito*"¹⁷. Con un giro metafísico, creo que puede decirse que el contenido del saber absoluto es Dios tal y como es en su esencia eterna, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito. Pienso que Hegel está haciendo metafísica porque está buscando un fundamento más

una unidad sistemática en donde los miembros tienen movilidad (cf. *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Leipzig, 1929, p. 230). Y, en efecto, en la *Enciclopedia de las Ciencias* § 160, Hegel escribe: "El concepto es lo *libre*, en tanto *poder sustancial* que-está-siendo para él mismo, y es *totalidad* en la que *cada uno* de los momentos es el *todo* que el *concepto* es y [cada momento] está puesto como inseparable unidad con él; de este modo el concepto es, en su identidad consigo, *lo determinado en y para sí*".

¹⁷ *Ciencia de la Lógica*, traducción de Rodolfo Mondolfo, Argentina: Solar/Hachette 1968, p. 47. Esta definición es propiamente la de la *Lógica*. No obstante, como se sabe, el saber absoluto es el principio de la *Ciencia de la Lógica*. Así se entiende cuando Hegel observa que "El concepto de la ciencia pura y su deducción son presupuestos en el presente tratado, por cuanto la *Fenomenología del espíritu* no es más que la deducción de este concepto. El saber absoluto es la *verdad* de todas las formas de la conciencia, porque, como resultó de aquél desarrollo suyo, sólo en el saber absoluto se ha resuelto totalmente la separación entre el *objeto* y la *certeza de sí mismo*, y la verdad se igualó con la certeza, como ésta se igualó con la verdad" (*Ciencia de la Lógica...*, p. 46).

allá del espíritu finito, es decir, Dios en el momento en que aristotélicamente está actuando como pensamiento puro. Hegel está buscando la *verdad eterna* que reside en el fondo de todo pensar y ser. De ahí que, puesto que Dios es pensamiento puro, el *quid* de la lógica es explicarnos cómo opera el pensamiento en el Espíritu y le impulsa a desplegarse de un modo progresivo siempre en la realidad.

La constitución de la filosofía como ciencia pura ha de verificarse por medio de un método preciso, a saber, el automovimiento del pensamiento. Hegel rechaza expresamente una imitación del método matemático.¹⁸ La filosofía tiene su propio método: el automovimiento de su contenido. Por ello, tanto Aristóteles como Hegel culminan la exposición de su sistema con el pensamiento que se piensa a sí mismo. En el caso de Hegel, la dialéctica es la que mueve continuamente a la filosofía hacia delante y, de hecho, la marcha del método es la marcha de la cosa misma. La dialéctica no es un mero hacer exterior, negativo, sino que significa el momento positivo e inmanente de elevarse sobre las determinaciones del entendimiento. Lo dialéctico constituye al alma moviente o lo que aristotélicamente denominaríamos motor inmóvil.

¹⁸ En el Prólogo de la *Fenomenología...*, p. 29, se lee: "En el conocimiento matemático la intelección es exterior a la cosa, de donde se sigue que con ello se altera la cosa verdadera. De ahí que, aun conteniendo sin duda proposiciones verdaderas el medio, la construcción y la demostración, haya que decir también que el contenido es falso". Un texto paralelo aparece en el Prefacio a la Primera Edición de la *Ciencia de la Lógica...*, p. 29: "La filosofía, si tiene que ser ciencia, no puede, como lo he recordado en otro lugar, tomar en préstamo para este fin sus métodos de otra ciencia subordinada como sería la matemática, ni puede tampoco contentarse con las aserciones categóricas de la intuición interior, ni puede servirse del razonamiento fundado sobre la reflexión exterior. Solamente la *naturaleza del contenido* puede ser la que *se mueve* en el conocimiento científico, puesto que es al mismo tiempo la *propia reflexión* del contenido, la que *funda y crea su propia determinación*". Y es que, en efecto, para Hegel las matemáticas son la categoría de cantidad expresada en la naturaleza. Hyppolite lo explica acertadamente: "(...) los *logoi* son diferentes de los *mathemata*. La dialéctica filosófica es *logos*; es el discurso al que siempre es inmanente el sentido, un sentido que está ahí, exteriormente en el ser de la palabra y que se expresa mediante el desarrollo de las palabras en un discurso" (Jean HYPOLITE: *Lógica y existencia*, traducción de Luisa Medrano, Barcelona: Herder 1996, p. 64).

En el capítulo nueve del libro XII, Aristóteles presenta las aporías del pensamiento divino del motor inmóvil. La primera pregunta es ¿qué piensa la inteligencia divina? Y Aristóteles responde: si Dios es pensamiento, no puede no pensar, pues de lo contrario sería como alguien que duerme. Si tiene que pensar, piensa lo más divino y esto es lo que no cambia: en Dios el movimiento es imposible, es absolutamente inmóvil.

Si se trata de comprender el Absoluto o el motor inmóvil como pensamiento puro, entonces la razón lógica es lo real. Para Hegel, el objeto de la lógica es el saber puro, el saber de la razón. Ésta se da en un concepto puro y, al mismo tiempo, en el concepto puro se da el verdadero ser. Aquí radica precisamente la esencia de aquello que se entiende como pensamiento que se piensa a sí mismo: el pensamiento divino que Aristóteles desarrolló en *Metafísica* XII y que a Hegel le sirve para concluir su *Enciclopedia*. Creo que puede decirse que en el pensamiento hegeliano se da una espiritualización de la lógica.¹⁹ El concepto puro es el verdadero ser. El ser y el concepto son momentos inseparables.

¹⁹ Cf. J. HYPOLITE: *Génesis y estructura de la Fenomenología...* Cuando hablo de espiritualización de la lógica, entiendo que se trata también de captar que el pensamiento que se piensa a sí mismo es el de la conciencia humana. Como observa Horst SEIDL, la interpretación hegeliana de Aristóteles es cercana al estoicismo y al neoplatonismo. Concebir que el intelecto divino se corresponde con el entendimiento humano es una herencia neoplatónica. Plotino identificó falsamente la substancia divina de Aristóteles con su segunda hipóstasis. Hegel, a su vez, entendió ésta como la autoconciencia humana (cf. "La dottrina di Aristotele sull' intelletto in *De Anima* III 4-5 e *Metaph.* XII, 7e 9, nell'interpretazione di G.W.F. Hegel", *Angelicum* vol. LXXI-2 (1994), pp. 203-223).

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.